

DOI: 10.46943/V.CINTEDI.2024.04.003

“É NO TERREIRO QUE EU APRENDO PLANTAR, REZAR E FALAR”: AMIZADE, TROCA DE SABERES E EXPERIÊNCIAS DE MULHERES EM COMUNIDADES RURAIS NO PLANALTO DA BORBOREMA (PARAÍBA)

Jadson Pereira Vieira¹
Maria Auberlane do Nascimento Lima²

RESUMO

Este artigo apresenta experiências de vida e trajetórias de lutas de mulheres líderes comunitárias na Região do Planalto da Borborema, na Paraíba. Problematicando os espaços dos terreiros domésticos³ como ambientes de empoderamento, formação política das mulheres, aprendizagens, relações de amizades e festividades. Estes espaços tornam-se inclusivos para as relações de gênero à medida que dialogam com a fala e o engajamento destas lideranças com as questões comunitárias de lutas por direitos sociais e culturais. Tomaremos como lócus para este debate as experiências das mulheres nas Comunidades Engenho Geraldo de Alagoa Nova/PB e Baixa Verde de Queimadas/PB. Metodologicamente partimos da História Oral de Vida com as discussões de Meihy (2007) e as práticas educativas não formais

- 1 Graduado do Curso de História da Universidade Estadual da Paraíba - UEPB, Mestre pelo Curso de Pós-graduação em História da Universidade Federal da Paraíba - PPGH/UFPB e Doutorando pelo Curso de Pós-graduação em História da Universidade Federal do Rio Grande do Norte - PPGH/UFRN jadsonpv@email.com;
- 2 Graduada pelo Curso de História da Universidade Estadual da Paraíba – UEPB e Mestranda pelo Curso de Pós Graduação em Formação de Professores da Universidade Estadual da Paraíba PPGH/UEPB mariaauberlane@email.com;
- 3 São espaços destinados que rodeiam as residências nas comunidades rurais, onde as mulheres plantam vegetais(hortas), criam-se pequenos animais e reúnem-se para conversas novenas e festejos.

defendidas por Gohn (2010). Como aporte teórico adentramos a problematização decolonial no campo da História, para isso nos inspiramos nos escritos de Santos (2022) com o conceito de decolonialidade e em Ortega (1999) e Ionta (2007) para pensarmos o conceito político da Amizade e a sua relação com a política de inclusão das mulheres nas relações de gênero. Por fim, consideramos que este trabalho contribui para a escrita historiográfica de mulheres camponesas no Estado da Paraíba.

Palavras-chave: Mulheres, Amizade, Comunidades Rurais, Inclusão.

INTRODUÇÃO

As histórias e memórias das mulheres camponesas na região do Planalto da Borborema, na Paraíba, têm forte contraposição à destrutiva herança colonial europeia. A colonialidade do poder definida por Aníbal Quijano (2005) é a responsável pela construção da desigualdade de raça, classe e gênero tão presentes na vida destas agentes históricas, pois, ao longo dos tempos, as mataram e tiraram seus direitos universais, a vida, a liberdade e a terra. Mesmo com todas as tentativas de apagamentos, suas histórias são vivas e dignas de uma narrativa que é decolonial, pois se liga à América Latina, ou, como disse Gonzalez (2020) “América Ladina”. As mulheres da Borborema–PB perpassam narrativas dos “Povos do Sul”, são protagonistas e criam nos seus espaços formas de liderança que ajudam na efetivação de uma sociedade mais justa.

Este artigo versa sobre experiências de vida de mulheres na História, a interseccionalidade, Akotirene (2018), em possibilidades de narrativas, lança olhares para a resistência das mulheres frente às opressões que abrangem a estrutura política de gênero, raça e classe e que para nós se tornam possíveis quando propomos pensar sobre história de vida de líderes camponesa na região. Seja na luta pela terra e reforma agrária, como o Engenho Geraldo⁴ de Alagoa Nova–PB ou com a liderança comunitária expressa na fé e nas manifestações culturais expressadas nas Novenas de Terno, comunidade Verdes⁵, Queimadas–PB.

Quem são as mulheres protagonistas dessas narrativas? Quais seus desejos, sonhos e metas? O que as motivam a ser protagonistas de suas próprias Histórias? São protagonistas de sua própria história. Primeiro, porque suas memórias ajudam a construir a memória dos povos do campo na Paraíba, segundo, porque são agentes de transformação de suas comunidades.

Para este artigo trazemos uma narrativa que dialoga “com”, que pensa e problematiza lugares de fala. Pois comungamos com a ideia de que nosso lugar nunca será o destas mulheres. Neste sentido, pretendemos apresentar suas experiências de vida como formas de incluí-las nas narrativas da História e contribuir para que estas não sejam a dos grandes heróis (brancos) do Norte

4 Comunidade Rural no Município de Alagoa Nova - PB que passou por um processo de reforma agrária entre os anos de 1970 e 1984. 555 famílias foram beneficiadas com lotes cedidos pela união após muita luta pelo direito a terra e contra os seus herdeiros.

5 Comunidade Rural de Queimadas-PB onde é praticada as novenas de terno.

Global. Aqui, cabe-nos uma reflexão sobre a ruptura de uma estrutura maior, o patriarcado, que segundo Frederici (2017) é uma estrutura societária anterior ao capitalismo e a modernidade colonial criado para validar a narrativa de uma suposta superioridade masculina sobre o feminino.

Este artigo faz uma cartografia dos espaços construídos por estas mulheres, aproximando-as de um histórico de lutas, já existentes na região, que as aproxima de maneira direta aos “territórios de esperança”, Moreira e Targino (2007), as lutas pela afirmação de sua cultura, fé e vida que são inclusivas.

O PROTAGONISMO FEMININO E A VIDA NO CAMPO

O feminismo negro é uma categoria epistêmica importante para pensar o protagonismo nas mulheres camponesas no Planalto da Borborema, Djamilia Ribeiro (2017), em sua obra “O que é lugar de fala?”, busca com este conceito evidenciar os saberes destas pessoas frente a sociedade injusta e desigual. Para ela, pessoas com privilégios (brancos), devem assumir responsabilidade de enfrentamento do racismo com aquelas silenciadas (negros) pela história, isso deve ser efetivado por uma justiça histórica pelos crimes que sua ancestralidade cometeu, mas também como mais transformação conjunta para a sociedade.

Assim, entendemos que todas as pessoas possuem lugares de fala, pois estamos falando de localização social. E, a partir disso, é possível debater e refletir criticamente sobre os mais variados temas presentes na sociedade. O fundamental é que indivíduos pertencentes ao grupo social privilegiado em termos de locus social consigam enxergar as hierarquias produzidas a partir desse lugar e como esse lugar impacta diretamente na constituição dos lugares de grupos subalternizados (Ribeiro, 2017, p.48).

Nesta obra, a autora apresenta a mulher branca como uma construção discursiva do patriarcado colonial, o *Outro* teorizado por Simone de Beauvoir, em seu livro “O segundo Sexo”, era a mulher branca, europeia e burguesa. Para Ribeiro (2017) esta narrativa não contempla as mulheres negras, indígenas e latino americanas ou outras feministas pensadas a partir do Sul Global, para ela, as mulheres negras sofrem elementos de exclusão muito mais fortes que as brancas.

O lugar de “apagamento” que ela chama de “Outro do Outro” foi o da mulher negra por séculos, para justificar seu argumento Ribeiro (2017) cita a

filósofa Lélia Gonzalez, que também refletiu sobre a ausência mulheres negras e indígenas nos lugares de poder e narrativa na América Latina e no caribe e na própria narrativa eurocêntrica do feminismo branco. Em sua argumentação sobre o lugar de fala, ela diz que o “outro” admite deslocamentos, pois se a mulher branca é excluída em relação aos homens brancos, estas sofrem menos exclusão que as mulheres negras.

Se a filósofa Djamila Ribeiro [...] ganhou visibilidade ao sistematizar a discussão dos feminismos negros brasileiros sobre “lugar de fala”, ela nos leva à polêmica questão a respeito da qualidade dessa fala, de como utilizá-la quando assumimos esse lugar, já que visibilidade implica também em responsabilidade diante das expectativas da coletividade. Espera-se que o lugar de fala não se torne um argumento restritivo, já que a luta antirracista só busca agregar e até mesmo construir sensibilidades aliadas, que levem esse exercício para fora dos círculos feministas negros (Veiga, 2020, p. 20).

Os debates que Ribeiro (2017) traz para os estudos decoloniais⁶ e para o feminismo negro são importantes elementos de sustentação de uma restrita da história sobre mulheres negras em seu processo de construção subjetiva e afirmação identitária dentro dos movimentos do campo. Líderes que escreveram histórias de vida marcadas por protagonismos, que representam lugares de fala frente às diversas tentativas de apagamento de suas memórias. Mulheres que entoam cantos de libertação para se livrarem das opressões machistas de repressão ao protagonismo feminino negro e periférico.

Elas que empreendem lutas pela não destruição da terra, das sementes e dos saberes ancestrais, que lutam por sua própria vida pelas de outras, que propõem um novo modelo de desenvolvimento baseado na sustentabilidade e na agroecologia. Lutam pela permanência dos seus nos “territórios de esperança” que tanto lutaram para ter, estas mulheres criam em mim um horizonte de esperanças que com esta escrita proponho contribuir para as lutas e existências.

6 Para Boaventura de Souza Santos (2022) em sua obra: “*Descolonizar: Abrindo a História do presente*” Os estudos decoloniais surgiram na América Latina nos anos de 1990, sendo uma narrativa de independência política epistêmica dos intelectuais dos países latino americanos contra a magro-narrativa eurocêntrica.

O TERREIRO DA CASA COMO ESPAÇO DE LIBERTAÇÃO

No mundo ocidental as noções de público/privado como as conhecemos ganham sentido a partir da era moderna, em outros períodos, mundo antigo e medieval, por exemplo, as estruturas sociais que se organizavam seguiam outras perspectivas. É na modernidade que o ideal ocidental de privado é criado como espaço discursivo, de relação conjugal e base do que chamaria de Estado Moderno.

Noorani (2010) cita os pensamentos do filósofo Habermas e suas análises sobre as transformações estruturais da esfera pública na sociedade do século XVIII para problematizar o que na sociedade moderna constrói-se como privado. O ambiente conjugal burguês que para o filósofo é da ordem do feminino e baseado em pressupostos tais como o amor, desenvolvimento interior, privacidade e micro modelo de sociedade.

Para o espaço público, por outro lado, a ordem do masculino seria o modelo a ser seguido. Espaço de participação social, debate racional crítico sobre a ordem burguesa e promoção do poder político eram elementos presentes. Então, seria possível criar para este mundo um ideal binário em que a mulher estaria na esfera do privado e o homem na esfera do público.

Para contrastar mais plenamente as noções de espaço de gênero que estou propondo aqui com a moderna divisão público/privado, é útil considerar uma explicação dessa divisão que mostra a natureza pública da vida familiar privada na ideologia burguesa. Em A Transformação Estrutural da Esfera Pública, Habermas argumenta que a esfera privada surgiu no século XVIII. Inglaterra, França e Alemanha com a ascensão da família conjugal burguesa naquele período. (Noorani, 2010, p.51-52).

Os autores de “Histories Harém” concordam que na impossibilidade comparativa entre público e privado nos mundos ocidental e oriental. Neste sentido, é preciso aprofundar melhor como no ocidente o espaço doméstico torna-se elemento de cerceamento de direitos femininos, restrição de participação política e ambiente de dominação masculina.

No debate atual sobre o que se concebe como estudos das relações de gênero. “O uso do conceito dicotômico de público e privado tem merecido críticas feministas por reforçar uma representação ideológica da cultura patriarcal que se organiza e se orienta sobre as diferenças biológicas entre homens e

mulheres (NOVAES, 2015, p.52)”. A crítica é como o discurso hegemônico heteronormativo ajudou a criar espaços restritivos para a mulher na modernidade e como tal narrativa perdura-se nos tempos de hoje.

Voltando para a análise histórica ocidental notabiliza-se que no contexto pré-capitalista ainda não se associava o público ao masculino e o privado ao feminino, uma vez que os homens e as mulheres eram responsáveis conjuntamente pela reprodução e conservação familiar. Sendo assim, esta sociedade ocidental ainda era pensada a partir de uma multiplicidade de esferas hierarquizadas no mundo privado, visões estas baseadas na divisão social do trabalho.

Com as revoluções Industrial e Francesa o mundo ocidental mudou e novas marcações ideológicas passam a ser criada externamente, relação com outros mundos (Oriente, Américas e Ásia) e internamente a partir relações de poder de cunho capitalista liberal que vão se moldando gradativamente ao longo do tempo e afirmando, por exemplo, as fronteiras entre público/privado, lugares de divisão sexual, patriarcado, e assimetrias entre homem/mulher.

É nos séculos XVII e XVIII que ocorre a subversão das concepções políticas, através da emergência dos princípios liberais de “igualdade, liberdade e fraternidade”. O liberalismo, como um conjunto de ideias éticas, políticas e econômicas da burguesia, que se opunha às ideias da nobreza feudal, trouxe a separação entre Estado e Sociedade, definindo atividades específicas do indivíduo (especialmente econômicas), tendo como propósito a separação entre o público e o privado, no sentido de reduzir a intervenção do Estado na vida privada. Por consequência, as teorias liberais restabeleceram a oposição entre público e privado, a separação entre político e doméstico e entre masculino e feminino, reforçando a esfera privada a partir de uma lógica assentada no poder masculino e no contrato sexual (Novaes, 2015, p.54).

Gradativamente o espaço privado vai ganhando definição no mundo ocidental com marcações precisas e normalizadoras. A dominação masculina ajuda a criar narrativas cada vez mais contundentes de afirmação do poder do homem sobre a mulher e no século XIX vêm-se direcionamentos específicos. Neste aspecto, o poder passa a ser instituído no que chamaria de “democracia liberal burguesa”.

(...) A construção das democracias ocidentais no século XIX veio apoiada numa conceituação específica de público e privado, articulando a esta, os papéis sexuais. O século XIX marcou, deste modo,

a divisão entre Estado e indivíduo privado, constituindo um espaço político inseparável do público, do qual, porém, foram excluídos as mulheres e os proletários. (Novaes, 2015, p.54).

O racionalismo da sociedade burguesa passa a definir os lugares designados, dividir tarefas próprias aos homens e as mulheres e segregar espaços sexuais – aqueles que eram exclusivos, diferenciando a sociedade de forma definida e clara. Obviamente é preciso problematizar que o modelo hegemônico de família e de público/privado no mundo ocidental é também generalizante. Transcrições ocorreram e continuam a existir, sobretudo porque todo que enquadra normas em padrão passa a deixar de fora outras formas de ver. Os feminismos e os movimentos de mulheres são exemplos, pois à medida que a sociedade patriarcal moderna ia criando estrutura de dominação, estes movimentos em suas diferentes manifestações e ondas foram criando espaços de lutas e resistências.

Assim como a sociedade não é homogênea, assim como o social é dividido e estratificado ao longo das linhas de classe, gênero, raça, sexualidade, geração, etnia, religião e uma miríade de outros fatores, o mesmo ocorre com o espaço. Além disso, relações sociais desiguais são expressas e constituídas por meio da diferenciação espacial (Schick, 2010, P. 74).

Considerar que os espaços públicos e privados estão historicamente articulados em dimensões binárias no ocidente e ideologicamente representados como distantes pela proposta política ideológica liberal. Homens e mulheres participavam ambos os espaços, mas de formas distintas. O que não significa dizer que a mulher estava exclusivamente reclusa ao lar ou que não transgredia para o público, o político e o libertário.

A binaridade não explica tudo, sendo generalizante e opressora. E se o ocidente cria um discurso pautado sobre ela para justificar o poder do homem através do patriarcado⁷. É um exercício retórico refletir que o feminino transgrediu e em vários momentos da história trouxe para si formas de resistência e pautas de lutas para construir sua própria história.

7 Patriarcado: Sistema de dominação em que o homem é o centro da sociedade e as relações sociais são determinadas pela opressão e subordinação da mulher, através do controle da sua capacidade reprodutiva, da sua sexualidade, da sua capacidade de trabalho e da interdição do seu acesso ao poder. Ver: BUARQUE, Cristina. Introdução ao feminismo. In: VOMIN, Iole Macedo; GONÇALVES, Terezinha (org.) Caderno Gênero e Trabalho. Salvador, REDOR, 2006. P.08.

Ao pensarmos como as mulheres camponesas no Planalto da Borborema protagonizaram papéis de liderança política nas suas comunidades. E, por conseguinte, como estas transgrediram a ordem binária da família burguês ocidental vigente. Os vários movimentos de luta e afirmação cultural, são enquadramentos de espacialidades possíveis para pensar o feminino e sua narrativa histórica.

Os terreiros das casas são territórios de esperança destas mulheres. Ao pensarmos os exemplos das comunidades Engenho Geraldo de Alagoa e Baixa Verde de Queimadas estamos referendando situações específicas para observar um contexto maior em que historicamente estas agentes foram inseridas. No primeiro caso, quatro mulheres mobilizam uma comunidade pela luta por Reforma Agrária usando seus terreiros como espaço de verbalização política e organização do movimento social que criaram. Este espaço serviu para transgressão política nos anos de 1980 e serviu para fazê-las protagonistas de sua própria História.

O segundo caso, a comunidade Baixa Verde de Queimadas se articula como território de esperança através do protagonismo de mulheres líderes comunitárias que são guardiãs da ancestral tradição das Novenas de Terno, manifestação cultural que aglutina aspectos da cultura cristã católica com o coco de roda represando pelo “Terno⁸” e demais ritualistas que se inspiram na tradição afro-ameríndia.

O ENGENHO GERALDO DE ALAGOA NOVA/PB: MULHERES E A LUTA PELA TERRA

Nos vários movimentos de luta pela terra e reforma agrária no estado da Paraíba observa-se a presença feminina de forma contundente. Em seus protagonismos elas conseguiram angariar direitos, que partem de pautas locais – reforma agrária de várias comunidades, direito à terra e associativismo. Pauta estadual - com participação em grupos, movimentos e coletivos de mulheres e pautas nacionais, como as reformas sindicais dos anos de 1980, que as possibilitaram liderar de movimentos sindicais, O movimento de participação política,

8 Terno é um nome popular dado ao grupo musical que toca nas novenas, composto por zabumba, triângulo, pífanos e pratos.

a exemplo do Movimento Marcha das Margaridas⁹ que acontece desde o ano 2000 e que homenageia a líder camponesa paraibana Margarida Maria Alves¹⁰, morta brutalmente por matadores de aluguel contratados por latifundiários da região.

Diante de tantas mulheres que participaram e/ou participam destes movimentos, quatro delas, que, em suas esferas de atuação, contribuíram para quebrar a estratégia de opressão de restringir a mulher ao espaço do lar. Maria de Lourdes de Sousa (Quinca), Josefa Ermínia Cobé (Nêm Cobé), Beatriz Pedro da Costa e Maria do Céu Cobé de Lima. Mulheres que protagonizaram um processo de sensibilização comunitária para a obtenção da reforma agrária na comunidade Engenho Geraldo¹¹, no município de Alagoa Nova–PB¹², entre os anos de 1975 e 1984.

O protagonismo destas quatro líderes descritos em suas das escritas de si, Foucault (2015), construídas a partir das narrativas, e seus protagonismos exercidos nas práticas de militância em prol da terra e da coletividade, configuram conquistas sua comunidade e também foram espaços de libertação da opressão masculina, que por muito designou outras mulheres ao âmbito do trabalho doméstico e da reclusão doméstica.

9 A ação é organizada pela Confederação Nacional dos Trabalhadores na Agricultura (CONTAG) e acontece em Brasília, sempre no dia 12 de agosto. A data escolhida lembra a morte da trabalhadora rural e líder sindicalista Margarida Maria Alves, assassinada em 1983 quando lutava pelos direitos dos trabalhadores na Paraíba³¹. Disponível em < https://pt.wikipedia.org/wiki/Marcha_das_Margaridas>. Acesso em 19/08/2022.

10 Margarida era uma imparável defensora dos direitos das trabalhadoras e trabalhadores agrários, durante os 12 anos em que esteve à frente da presidência do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Alagoa Grande, lutou contra a violência no campo, pelo fim da exploração dos camponeses e pela reforma agrária. Disponível em < <https://www.ufpb.br/comu/contents/noticias/38-anos-apos-assassinato-margarida-alves-continua-simbolo-de-luta-e-resistencia#:~:text=Margarida%20era%20uma%20impar%C3%A1vel%20defensora,camponeses%20e%20pela%20reforma%20agr%C3%A1ria.>>. Acesso em 19/08/2022.

11 O Engenho Geraldo foi uma propriedade rural de aproximadamente 2.500 hectares, pertencente à família Tavares De Melo Cavalcante, localizada no município de Alagoa Nova-PB. Em 1984, passou por reforma agrária promovida pelo INCRA (Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária). Nestas terras, 555 famílias foram beneficiadas com lotes. Dados obtidos na Gerência Regional do INCRA, no Bairro Pedro Gondim, em João Pessoa–PB, em 15 de maio de 2014.

12 Alagoa Nova é uma cidade do Estado da Paraíba com 21.000 habitantes no último censo demográfico. Disponível em < <https://www.cidade-brasil.com.br/municipio-alagoa-nova.html>>. Acesso em 19/08/2024.

As mulheres do Engenho Gerado construíram relações, Amizade e Política que as fazem únicas e protagonistas no contexto da História paraibana. Amizade que se conceitua aos moldes do que teorizou Ortega (2002) ao afirmar que em sua genealogia, ela ajuda-nos a compreender a função fundamental da organização sociopolítica e cultural na vida dos sujeitos.

A genealogia da amizade ajuda a compreender como a amizade (a qual tinha uma função fundamental na organização sociopolítica e cultural das civitas da antiguidade, e que continuou sendo um elemento significativo no tecido social e relacional da modernidade fazendo parte das redes de sociabilidade e convivialidade que ligavam os indivíduos entre si) foi progressivamente desaparecendo do espaço público, deslocando-se cada vez para a esfera privada e doméstica, e sendo posteriormente integrada à família nuclear (Ortega, 2002, p. 15).

Sobre estas mulheres a amizade torna-se elemento de transgressão e de protagonismo político no espaço público. Este conceito, portanto, é fundamental para percebermos que a fluidez da presença feminina nos diversos espaços, é algo a ser notabilizado do ponto de vista teórico, e cabe uma relação com o que foi estudado no componente.

Se a amizade foi pensada desde o mundo grego para notabilizar o espaço político masculino e construindo elementos “exclusivos para este gênero”. “[Ela] torna-se um assunto e uma prática de homens; constitutiva da virilidade, da cidadania, da ética e do cuidado de si entre os gregos (IONTA, 2007, p.26)”. As mulheres camponesas, paraibanas, vão evidenciar outra forma de vê-la.

A amizade entre elas, apresentada nas falas e relatos sobre suas atuações, é algo constante e, portanto, traz ligações com as práticas de transgressões femininas em relação à esfera do privado, pois como afirma Ionta (2007) e Ortega (2002). A amizade é um elemento político de libertação à ordem patriarcal ocidental.

A tradição do pensamento político ocidental se constitui em um gesto de interpretar a esfera do político (da qual a Amizade faz parte) em categorias pré-políticas, familiares ou domésticas. A “amizade econômica”, familiar proposta por Aristóteles é, no fundo, anti-política, embora que ele imprima um caráter político. Ao talante anti-político da filosofia política tradicional, isto é, ao uso das categorias pré-políticas para descrever relações políticas,

corresponde a uma percepção anti-política da amizade, por seguir o modelo familiar doméstico. (Ortega, 2002 p.14)

Quinca, professora do campo, mulher que dedicou vida profissional ao magistério, trouxe uma série de conhecimentos pertinentes de serem narrados a partir de sua História de Vida. Sua participação como liderança no movimento de reforma agrária do Engenho Geraldo se deu por meio de uma intensa valorização de causas e lutas por direitos sociais de seus vizinhos e amigos.

Aos 15 anos se engaja na luta da comunidade, pois via em sua dificuldade de acesso à sua educação algo comum aos outros jovens camponeses. A época estudava o antigo colegial ao tempo que começava a ministrar aulas para estudantes do primário. Fazia isso em sua casa para contribuir com a renda de sua família.

Com o passar dos anos adquire experiência e conhecimentos de mundo partilhados com os educandos e vizinhos. Assume papel de liderança no movimento do Engenho Geraldo e aos poucos se torna referência para as mais de quinhentas famílias¹³ que habitavam a comunidade. Cria táticas de resistência socializadas com os demais, articula as outras líderes e torna -se a responsável pela articulação política do movimento. Foi perseguida pelos poderes instituídos, mesmo que tenha conseguido escapar das investidas dos agentes governamentais do poder repressor da Ditadura Militar.

Nêm Cobé e Maria do Céu, mãe e filha, que compartilharam ideias de coletividade, respeito e liderança. A força da amizade construída por duas mulheres que, juntas, edificaram lutas, cuidado mútuo e pertença à terra. Construíram o respeito coletivo, no movimento social e tornaram-se líderes.

Nem, católica praticante, usou sua religiosidade e seu conhecimento político adquiridos nas Comunidades Eclesiais de Base- CEBs, nos ensinamentos da Teologia da Libertação¹⁴ e nos movimentos sociais para mobilizar a comunidade em seus coletivos. Tais mecanismos foram imprescindíveis para que o aos trabalhadores do Engenho Geraldo obtivessem, após 20 anos de lutas, sua tão sonhada posse definitiva da terra.

13 Segundo informações obtidas junto ao INCRA-PB.

14 A Teologia da Libertação é um movimento sócio-ecclesial que surgiu dentro da Igreja Católica na década de 1960 e que, por meio de uma análise crítica da realidade social, buscou auxiliar a população pobre e oprimida na luta por direitos. Disponível em < https://files.cercomp.ufg.br/weby/up/253/o/Rodrigo_Augusto_Leao_Camilo.pdf > Acesso 23/08/2022.

Ela convencia a engajar a comunidade na luta e gradualmente, fazendo-os entender quem era o grande inimigo não era o vizinho de roçado ou porteira, nem a “comadre” que morava perto de sua moradia, mas sim os latifundiários, “donos do poder” e da “terra”. Nem fazia isso por meios dos encontros religiosos (novenas e grupos de oração). Ambientes usados pela liderança para educar a comunidade sobre as lutas em empoderamentos necessários.

Maria do Céu Cobé, nasceu no Sítio Camará, na zona rural de Alagoa Nova–PB, filha de Nem e João Cobé. Suas articulações foram importantes para a comunidade Engenho Geraldo, uma vez que era responsável por encaminhar os moradores para a procura da saúde e da assistência social. Desde muito jovem, por incentivo da mãe, começa a engajar-se no movimento.

O papel político de Maria do Céu e a facilidade em articular os moradores da comunidade, aliado ao respeito que herdara de sua mãe, foram peças-chave no seu protagonismo. Sua liderança edificava-se em uma série de atividades, ela era responsável por marcar as reuniões secretas, a novena, organizar encontros com apoiadores externos, articular negociações com os donos da terra e prestar assistência aos moradores que precisassem de ajuda financeira ou médica.

Beatriz Pedro, a quarta líder do movimento, se destacava por “animar” (mobilizar) os movimentos e ações públicas. A arte de compor, declamar e cantar versos se tornou marca de sua subjetividade. Os moradores enaltecem o entusiasmo e a alegria coletiva que era ouvir sua voz entoando canções de protesto nos atos públicos que o movimento organizava. Embora sua função não fosse apenas esta, suas canções ecoam até hoje na memória coletiva da comunidade como registros que davam vida ao movimento.

A alegria que Beatriz Pedro trazia para os encontros e o engajamento através arte ajudava a dar corpo às ações promovidas pelo movimento. Ela era e dava inspiração aos que tinham vontade de agir. A coragem de muitos começou a partir da inspiração em vê-la, para um movimento social que necessitava de coesão, seu papel foi primordial.

A amizade que estas quatro líderes edificaram, a força política que protagonizam e a pauta de luta pela terra e contra a ditadura militar que levantaram são elementos de problematização para pensar a transgressão feminina ao espaço público. Elas são exemplos dentro do universo da binaridade ocidental que quebram o poder e a dominação do patriarcado.

A relação de empoderamento e lugar de fala dessas mulheres são constantemente escritas. As canções nos movimentos revelam muito mais do que

sobre si, elas são a porta para a conquista de outras, são vozes que encantam e engajam para que as bandeiras de luta ganhassem cada vez mais seguidores. As quatro companheiras sabiam disso e faziam questão de afirmar nos diversos movimentos as melodias.

A historiografia subalterna traz à tona questões de método que impediriam usar tal artifício. Com respeito à “imagem” da mulher, a relação entre a mulher e o silêncio pode ser assimilada pelas próprias mulheres; as diferenças de raça e de classe estão incluídas nessa acusação. A Historiografia subalterna deve confrontar a impossibilidade de tais gestos (Spivak, 2010, p.84-85).

Ao falarmos sobre os terreiros destas mulheres lembramos também como estes espaços serviam para entoar as canções do movimento, recordando o episódio em que cinco trabalhadores do Engenho Geraldo foram presos injustamente por retirarem lenha na mata para construir suas casas.

A nossa decisão era que quando prendesse um trabalhador iríamos sair em marcha, e no caso foram logo cinco deles (...) reunidos no sindicato para chamarmos a advogada da Comissão de Justiça e Paz, Tereza Braga, era o nome dela e saímos uma multidão para soltar os trabalhadores. Todos fomos a pé nas estradas e éramos umas 500 pessoas, íamos cantando até a frente do Fórum de Justiça (risos), só saímos quando os companheiros foram soltos (Quinca, Areia-PB, 15 de ago. 2014).

A alegria em rememorar faz com que ela cante com alegria o momento vivido:

Quando o coronel chegar
Que juntar a cabroeira.
Todos gritem com bem força
Na frente da bagaceira.

Só aceita a sujeição,
Se assinar minha carteira.
Só aceita a sujeição,
Se assinar minha carteira.

Meu salário atrasado
Desde quando eu comecei.
Derramei tanto suor
Nada disso aproveitei
Hoje eu estou sabendo
Que o agricultor tem vez.

Na lei 4.504 eu também li o decreto
Pode jurar que é certo
Que o rico odeia o pobre
Como o gato odeia o rato (risos)
(Quinca, Areia–PB, 05 de ago. 2023)

Sobre significação da canção para uma pauta de lutas na história dos camponeses, pode-se destacar elementos como a Lei Federal 4.504 de 30 de novembro de 1964, que estabelecia o Estatuto da Terra, normativa que resguardava vários direitos aos trabalhadores do campo, tais como Reforma Agrária, direitos trabalhistas para os trabalhadores do campo.

Os momentos de partilha em grupos eram importantes para a afirmação da liderança e dos papéis sociais dentro dos movimentos. O protagonismo das mulheres líderes era referendado nestes momentos. A mística apresentada por Vargas Netto (2007) nos movimentos sociais tem raízes no tradicional milenarismo que em algum lugar no processo histórico foi atrelado ao ambiente camponês. Ela seria espécie de utopia recorrente que tem ajudado em levantes de massas camponesas, através dos tempos, para lutar por um mundo mais justo e em harmonia com a natureza.

Classicamente, misticismo pode ser definido como toda doutrina que admita a comunicação direta entre o homem e Deus. A prática mística consiste, essencialmente, em definir os graus progressivos da ascensão do homem até Deus, em ilustrar com metáforas o estado de êxtase e em procurar promover essa ascensão. O termo mística originalmente dizia respeito a uma forma superior de experiência, de natureza religiosa, ou religiosa filosófica, que se desenrola normalmente num plano transracional (não aquém, mas além da razão) e que mobiliza as mais poderosas energias psíquicas do indivíduo ou do coletivo (Vargas Netto, 2007 p. 260).

As canções evocam a luta e a resistência dos trabalhadores “Se existe raça humana pra lutar/Agricultores, não devemos mais parar(...)”. Sentimentos eram partilhados e ideais de pertencimento a uma causa eram forjados, quanto a mística destes movimentos ela ajudava a fortalecer um ideal a ser alcançado que ajudavam a traçar objetivos, muitas vezes revolucionários, de luta por uma sociedade melhor.

Quinca e as companheiras formaram-se nestes ambientes de religiosidades, musicalidades e poder de fala. Hoje se afirmam em outras identidades

e sobretudo pelo lugar de formação que estes ambientes ao longo de sua trajetória ajudou a formar. “Sou uma mulher negra, hoje entendo isso melhor, acho que os anos de aprendizado nos movimentos me ajudaram a aprender coisas que antes não sabia (Quinca, Areia–PB, 15 de ago. 2023)”.

A mulher negra que relata conquistas em sua trajetória de lutas. Hoje é fruto de uma construção identitária responsável por um entendimento interseccional que dialoga com raça, classe e gênero. Afinal, é uma mulher negra, que mora em uma região periférica, estado periférico, de um país periférico, que durante sua vida enfrentou lutas por sua afirmação política de mulher, líder camponês e negra.

AS MULHERES E AS NOVENAS DE TERNO NA COMUNIDADE RURAL DE BAIXA VERDE EM QUEIMADAS/PB

As Novenas de Terno são manifestações afro-ameríndias presentes nas comunidades rurais de Queimadas desde o início do século XX. A musicalidade do terno, as danças de roda e as novenas para os santos católicos se aglutinam nos terreiros das comunidades, que se enchem de cor, perfume e luz durante a execução dos rituais.

A chegada dessas manifestações ao município ocorreu quando “famílias locais que, antes, mantinham relações sociais entre as atuais regiões de Vicência, São Vicente Ferrer e Machados–PE, nas primeiras décadas do século XX (Ramo, 2019, p.47).” Esse fluxo cultural entre as cidades dos estados da Paraíba e Pernambuco foi facilitado pela proximidade geográfica, permitindo que, em determinados períodos, as famílias se deslocarem em busca de trabalho. Ao retornarem, traziam consigo diversas expressões culturais, incluindo danças de roda como o coco de roda, a ciranda e o coco de mergulho. Essas danças eram realizadas nos terreiros de casa, em momentos de entretenimento com a vizinhança.

Segundo Ramo (2019), a família Zuca foi uma das pioneiras na difusão do coco de roda na comunidade rural do Sítio Verdes. Esta tradição cultural foi disseminada através das práticas do catolicismo popular, onde as residências começaram a promover as Novenas de Terno e o coco de roda. Essas celebrações combinam elementos religiosos e culturais, criando um espaço onde o sagrado e o popular se encontram.

Zalauar (1983) ao escrever sobre a relação dicotômica entre a festa sagrada e a festa popular, reforça que “muitas vezes, com a realização da festa do Divino, a festa do povo se opunha à igreja, que tinha outra festa - a do sagrado sacramento (Zalauar, 1983, p. 22)”. Essa oposição reflete a tensão entre as práticas religiosas institucionalizadas e as expressões culturais populares. As Novenas de Terno simbolizam essa fusão, sendo momentos em que a fé e a cultura local se entrelaçam, regidas pelos próprios moradores das comunidades rurais.

Essas celebrações não são apenas eventos sociais, mas também espaços de resistência cultural. Ao promoverem as Novenas de Terno e o coco de roda, os moradores do Sítio Verdes afirmam suas identidades e preservam suas tradições frente às influências externas e às possíveis tentativas de homogeneização cultural.

A dança de roda, o toque do terno e a reza são transmitidos aos mais jovens em uma relação coletiva e ancestral, projetando uma continuidade histórica de culturas que foi experimentada e ensinada no seio familiar. Os anciãos da comunidade, representantes da memória viva, desenham nos terreiros, com suas lembranças, o rastro do passado. Essas memórias, “formam um sistema independente, por serem lembranças de um mesmo grupo ligadas umas às outras, de alguma forma apoiadas umas sobre as outras, porque esse grupo se distingue de todos os outros (Halbwachs, 2006, p. 38)” e são a base da formação coletiva nas rodas de dança. Esses elementos de conhecimento estão plantados e enraizados nos terreiros da resistência, baseados em princípios de uma educação não formal.

Sobre o saber não formal que constrói dentro destes espaços de sociabilidade e cultura das mulheres é preciso notabilizar que “essa é a educação que se aprende ‘no mundo da vida’, por meio de processos de compartilhamento de experiências, principalmente em espaços e ações coletivos e cotidianos (Gohn, 2010, p. 16)”.

Os grandes educadores desse ensino não são os professores, pois ele não é institucionalizado. O saber está nos mestres e mestras, formados por experiências afetivas, históricas, culturais e identitárias. Dona Cema representa esse repertório de formação, no qual os espaços educativos não formais acompanharam sua trajetória de vida. Em suas memórias, ela descreve como se deu a sua formação.

A gente aprendeu a dançar coco, meu filho, com idade de cinco anos. Pai já botava a gente pra dançar. O pessoal tocando, a família dele

e pai botava a gente, os filhos pra dançar. Aí aprendemos Através das mães, da gente, das tias. Não era ciranda não, sabe? Era novena. Quando findava as novenas, ia dançar no pé da bandeira. Amanhecia, dançando. (Ramo, 2019, p. 123).

Na educação não formal, há uma intencionalidade na ação de educar. Dona Cema revela que o ato de dançar, aprendido desde a infância, é constituído por sua vivência histórica e entrelaçado ao pertencimento cultural herdado por saberes adquiridos através do processo de familiarização com os laços culturais e históricos. Em outras palavras, Dona Cema aprendeu a interpretar o mundo a partir de seus laços afetivos e identitários, elaborados desde sua tenra infância.

Essa forma de aprendizado resulta na formação para a vida, enfatiza a transmissão de conhecimentos através da prática e da experiência, em vez da instrução formal. Os saberes transmitidos pelos anciãos não são apenas técnicas ou movimentos, mas envolvem uma compreensão profunda dos valores, histórias e crenças que dão sentido a essas práticas que dialogam com o seu lugar do mundo constituído pela valorização de si. Assim, a dança de roda e outros elementos culturais tornam-se veículos para a preservação e a perpetuação da identidade coletiva.

Dona Cema em 2010, recebeu o Prêmio Culturas Populares – Edição Mestra Dona Izabel. Este prêmio, promovido nacionalmente pelo Ministério da Cultura, visa valorizar os mestres da cultura popular. O que condecora Dona Cema como mestra de coco não é o prêmio em si, mas a força da sua atuação está imbricada com sua história de vida que representa um lugar de reexistência. Krenak (2020) diz que nosso tempo é especialista em criar ausências: do sentido de viver em sociedade, do próprio sentido de experiência da vida. As ausências denunciadas pelo autor são construídas por história de apagamentos, esquecimentos e silenciamentos de culturas, sujeitos subalternizados.

As semelhanças são tantas que algumas populações continuam hoje a lutar pela independência que há de vir. E que não se pense que estamos a falar de um pequeno país ausente. Se juntarmos povos indígenas e quilombolas, camponeses e trabalhadores rurais sem-terra, trabalhadores sem direitos ou em condições análogas às de trabalho escravo, populações de favelas urbanas, populações sem abrigo, populações vítimas de múltiplas discriminações (porque são pobres, porque são negras ou indígenas, porque são mulheres,

em suma, porque são corpos racializados e sexualizados), estamos a falar da maioria do povo brasileiro. (Santos, 2022, p.12)

As trajetórias dessas mulheres nos convidam a mergulhar nas águas de uma história marcada por ausências e violações que marginalizam conhecimentos e sujeitos. Esta marginalização se dá através de processos que negam quem são e sua pluridiversidade, perpetuando uma invisibilidade sistemática. A experiência dessas mulheres revela as camadas de opressão que se articulam para apagar suas vozes e contribuições, transformando-as em meras sombras na narrativa dominante.

Segundo Dussel (2000), o paradigma eurocêntrico moderno se manifesta como uma narrativa universal, autônoma e autossuficiente da história, da ciência e da filosofia. Este paradigma impõe uma visão de mundo que se apresenta como única e verdadeira, desvalorizando e excluindo outras formas de conhecimento e existência. A hegemonia cultural estabelecida por essa visão eurocêntrica não apenas sugere uma suposta superioridade, mas também molda as estruturas de poder e conhecimento de maneira a reforçar a subordinação e a negação das identidades e saberes não europeus.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As contribuições que as mulheres líderes do Engenho Gerado e Dona Cema, em Queimadas–PB, deram para a História são exemplos de como a forma da mulher e persistência na luta por um empoderamento político são base para construção de uma narrativa decolonial. Seus saberes ajudam a construir uma episteme que parte da América Latina para o mundo, suas musicalidades ajudam a construir uma nova cultura e suas falas fazem com que as mulheres vejam inspiração política para suas diversas lutas.

Cada uma delas traz em sua identidade um perfil transgressor, que rompe as barreiras do patriarcado, saindo do espaço do lar e da cozinha de suas casas para abrir-se ao terreiro, que representa o mundo, a liberdade e igualdade de direitos com os homens. Cada fala, cada gesto, cada dança é um símbolo de resistência e serve de exemplo para tantas outras que estão no mesmo processo.

REFERÊNCIAS

- ANIBAL, Quijano. **Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina**. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales Editorial, 2005. Disponível em < http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/sur-sur/20100624103322/12_Quijano.pdf URL Reconocimiento- No comercial-Sin obras derivadas 2.0 Genérica <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/deed.es>> Acesso em 21 mar. 2024.
- AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. São Paulo-SP: Sueli Carneiro, Pólen, 2019.
- FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. 85. ed. Rio de Janeiro: Paz e terra, 2023.
- DUSSEL, Enrique. **Ética da Libertação: na idade da globalização e da exclusão**. Petrópolis: Vozes, 2000.
- FREDERICI, Silvia. **Calibã e a bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva**. São Paulo: Elefante, 2017.
- FOUCAULT, Michel. A escrita de si. **O que é um autor?** Lisboa: Passagens, 1992. p. 129-160. Disponível em: <https://casadhiphopdeportofeliz.files.wordpress.com/2015/10/foucault-michel-a-escrita-de-si.pdf>. Acesso em: 23 dez. 2022.
- GOHN, Maria. da Glória. **Educação não formal e o educador social**. São Paulo: Cortez, 2010.
- GONZALEZ, Lélia. **Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos**. Org. RIOS, Flavia; LIMA Márcia. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.
- HALBWACHS, Maurice. **A Memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2006.
- KRENAK, Ailton. **Ideias para mudar o fim do mundo**. 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.
- MEIHY, José Carlos. Sabe B; HOLANDA, Fabíola. **História Oral: como fazer, como pensar**. São Paulo: Contexto, 2007.

MOREIRA, Emília; TARGINO, Ivan. **De território de exploração a território de esperança**: organização agrária e resistência camponesa no semi-árido paraibano. REVISTA NERA – ano 10, n. 10 – jan/jun de 2007, p. 72-93. Disponível em: <https://revista.fct.unesp.br/index.php/nera/article/view/1424/1402> . Acesso em: 07 out. 2023.

NOORANI, Y. Normative Notions of public and private in Early Islamic culture. In: BOOTH, Marilyn. **Harem histories: envisioning places and living spaces**. Londres: Duke university Press Durham & London, 2018. p. 49–68.

NOVAES, Elizabete David. **Entre o público e o privado**: o papel da mulher nos movimentos sociais e a conquista de direitos no decorrer da história. **História e Cultura**, [S. l.], v. 4, n. 3, p. 50–66, 16 dez. 2015. Disponível em: <http://periodicos.franca.unesp.br/index.php/historiaecultura/article/view/1691>. Acesso em: 23 dez. 2022.

ORTEGA, Francisco. **Genealogias da Amizade**. São Paulo: Iluminuras, 2002.

RAMO, Willams Lucian Belo. **Performance, devoção e festa: aspectos da oralidade e da memória cultural na Novena de Terno em Queimadas-PB**. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-graduação em Literatura e Interculturalidade. UEPB, 2019. Disponível em: <https://tede.bc.uepb.edu.br/jspui/bitstream/tede/3456/2/DISSERTA%C3%87%C3%83O%20-%20WILLAMS%20LUCIAN%20BELO%20RAMO.pdf> Acesso em: 09 mai. 2024.

SANTOS, Boaventura de Souza. **Descolonizar: abrindo a história do presente**. Belo Horizonte: Autêntica Editora; Boitempo, 2022.

SCHICK, Í. Cemil. The Harem as Gendered Space and the Spatial Reproduction of Gender. In: BOOTH, Marilyn. **Harem histories: envisioning places and living spaces**. Londres: Duke university Press Durham & London, 2010. p.70-84.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** Trad. ALMEIRA, Sandra Regina Goulart, Et-al. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

SOUZA, Maria de Lourdes. **Entrevista coletiva** [05/ago/2023]. Entrevistador: Jadson Pereira Vieira, Areia/PB, 2023. 1 arquivo mp3 (duração 1h e 30m.).

_____. **Entrevista coletiva** [15/ago/2014]. Entrevistador: Jadson Pereira Vieira, Areia/PB, 2014. 2 arquivo mp3 (duração 1h e 30m.).

VEIGA, Ana Maria. **Uma virada epistêmica feminista (negra):** conceitos e debates. Tempo e Argumento, Florianópolis, v. 12, n. 29, e 0101, jan./abr. 2020.

VARGAS NETTO, Sebastião Leal Ferreira. **A mística da resistência:** culturas, histórias e imaginários rebeldes nos movimentos sociais latino-americanos. São Paulo: Universidade de São Paulo-USP- Tese de doutorado, 2007. Disponível em:https://teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8138/tde-12022008-112052/publico/TESE_SEBASTIAO_L_FERREIRA_VARGAS_NETTO.pdf . Acesso em: 27 jun. 2022.

ZALUAR, Alba. **Os homens de Deus: um estudo dos santos e das festas no catolicismo popular.** Rio de Janeiro. Zahar Editores, 1983.